

## בית אישי, אוהל קהילתי וצדק חברתי במאהל המחאה בבאר שבע

ענבל אסתר סיקורל\* וטל ליטבק-הירש\*\*

תקציר. מאמר זה מציג את רעיון הבית על שלל היבטיו, כפי שעלה מתוך השיח של תושבי המאהל בבאר שבע, שהוקם במסגרת המחאה החברתית של קיץ 2011. בייחוד תודגש הבניית הבית הקהילתי ותרומתה לעיצוב המאבק. ממצאי המחקר מלמדים על שיח מורכב שעוסק בשלוש רמות של רעיון הבית: הבית האישי, קרי ההכרח למצוא פתרונות דיור; הבית הקהילתי שנוצר במאהל; והבית הלאומי, המתבטא ברצון ליצור מדינה טובה יותר לאזרחיה. המחקר מצביע על האפשרות לפתח מחאה קולקטיבית של קבוצות הטרוגניות דרך יצירת זהות משותפת סביב רעיון הבית ומדגים זאת במקרה של המאהל בבאר שבע. לטענתנו, המאפיינים הגיאוגרפיים הייחודיים של העיר באר שבע הובילו ליצירת מאהל מחאה הטרוגני, והוא בתורו הבנה קהילתיות מאגדת. בתוך מאהל זה עוצבה אידיאולוגיה של שותפות קהילתית המיועדת לקידום המאבק החברתי. המאהל עוצב פיזית ורעיונית כבית אישי-משפחתי, והאוכלוסיות בתוכו הגדירו חלוקת תפקידים כמו משפחתית. דינמיקה זו יצרה אחדות מודגשת מחד גיסא וחיכוכים מאידך גיסא. אפשר לראות חיכוכים אלה כמשקפים יחסי כוחות עדתיים ומגדריים בחברה הישראלית.

### מבוא

רעיון הבית קנה לו מקום מיוחד בקרב חוקרים ממגוון דיסציפלינות, והספרות דנה במושג זה מתוך ראייה רב ממדית, אישית, קהילתית ולאומית (Dovey, 2005). רוב ההתייחסויות למושג הבית בספרות רואות בו יותר מסידור פיזי של חפצים וחללים ונדרשות לחשיבותו הרגשית (Dovey, 1999; Magat, 1999). במקרים רבים הוא מתואר כביטוי לרעיונות חברתיים ולזהות אישית (Bachelard, 1964; Wardhaugh, 1999). האדם מתפתח לאור מערכות היחסים בין שלושה מעגלים חברתיים ובתוכם: המעגל הראשון, הישיר, כולל את הקשרים עם בני המשפחה בבית פנימה; מעגל חברתי רחב יותר מקיף את הקשרים עם הקהילה והשכונה שבה שוכן ביתו של היחיד; והמעגל הרחב ביותר

\* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, המכללה האקדמית אשקלון

\*\* התכנית לניהול ויישוב סכסוכים, אוניברסיטת בן גוריון, קמפוס אילת

ברצוננו להודות מקרב לב לד"ר סמדר נוי על הערותיה ותובנותיה המחכימות על גרסה מוקדמת של המאמר.

משקף את תרבותו של היחיד בביתו הלאומי, מדינתו. ככל שלוש המעגלים הבית הוא מרכיב מרכזי, ושילובם יוצר אצל היחיד חוויה שלמה של ביתיות (Bronfenbrenner, 1979). מאמר זה יבחן את רעיון הבית על שלוש רמותיו ויתמקד בתפיסת הבית הקהילתי בראי המחאה החברתית שהתחילה בקיץ 2011. המחקר מבקש לבחון את האמירות של דרי המאהל מאוכלוסיות שונות בהקשר של בית, וכן לעקוב אחרי הדינמיקה החברתית בבית הקהילתי שקרם עור וגידים במאהל הבאר שבעי.

## הבית האישי-משפחתי

הבית האישי מעניק ליושביו תחושת משפחתיות, וכשהוא במיטבו הוא מעורר רגשות של שייכות, נוחות, ביטחון, בעלות וזהות (Rowles & Chaudhury, 2005). אך הבית הוא בראש ובראשונה מקור לתחושת ביטחון פיזי, משום שהוא מגן על יושביו הן מפני איתני הטבע והן מפני האחר (Fullilove, 1996; Porteous, 1976). הניגודים בין פנים לחוץ במבנה ובחוויה של הבית יוצרים מרחב פרטי המגן מפני הציבורי (Dovey, 1999). לפי זבה (1981), הביטחון בבית הפרטי נובע מרעיון הבעלות על רכוש: הבית הוא טריטוריה פרטית, שבה חווה היחיד תחושה של בעלות שמספקת בתורה תחושת הגנה, בבחינת "ביתי הוא מבצרי". עם זאת, יכולתו של הבית לספק תחושות והגנות אלו אינה מובנת מאליה, אלא תוצאה של פעולה מודעת, נשית בדרך כלל, של יצירת אווירה נעימה, חמימה ומגינה (home making) (Price, 2002). הביטחון הפסיכולוגי הכרוך בבעלות על בית עולה ביתר שאת דווקא מתיאורים של אלה שאין בהישג ידם דיור יציב. בשל היעדר מקום מגורים קבוע, הם חווים קשיים גם במציאת עבודה ובהחזקתה, ברכישת הכשרה מקצועית, ופעמים רבות חשים מבודדים מבחינה חברתית. בראט ועמיתיו (Bratt, Stone & Hartman, 2006) מצאו שהוויותיהם של אלה שאין בידם דיור יציב דומות לאלה של מחוסרי דיור. במחקר על מחוסרי דיור מצאה גולשטיין (2006) שהמשמעות העיקרית של בית עבורם היא מקום שיענה על צורכיהם הרגשיים, ובעיקר אושר, ביטחון קיומי, הערכה עצמית וחברתית, חום ומשפחתיות. בחברות רבות הבעלות על דיור היא חלק מהזהות העצמית של הבוגר (Dupuis & Thorn, 1998). דיור הוא הבסיס לחיי משפחה, ובלעדיו נפגעות כל שאר הפעילויות המשפחתיות או שאי אפשר לבצען כלל. כשיחיד או משפחה אינם מצליחים לחיות לפי הנורמות המקובלות בסביבתם, הם חשים איום על הביטחון הקיומי שלהם (Hiscock, 2001). דיור משפיע על רווחת היחיד והמשפחה בשלוש דרכים לפחות: (א) במאפייניו הפיזיים, קרי קיומו או היעדרו; (ב) באופן שבו הוא קשור עם הדירים בו, כלומר האם המשפחה יכולה להרשות אותו לעצמה מבחינה כלכלית, האם הוא מאפשר לדייריו לסגל דימוי עצמי חיובי ולצמוח, והאם הוא יציב ובטוח; (ג) במיקומו, כלומר האם הבית שוכן בשכונה איכותית ובטוחה שיש בה נגישות לתעסוקה, לחינוך ולשאר שירותי רווחה ופנאי (Bratt et al., 2006; Kearns, Hiscock, Ellaway & Macintyre, 2000). אף שהבית הוא סמל להגנה ולביטחון, הרי שלנשים ולילדים הוא יכול להיות גם המקום המסוכן ביותר (Goldsack, 1999; Hirsch, 1994). חוקרים אחדים אף כינו את הבית "מרחב של אלימות" (space of violence) (Goldsack, 1999; Price, 2002), ויש שתוארו

אותו כמסווה לאלומות וליחסי כוח לא סימטריים (Dovey, 1999). חוקרים רבים (למשל גל, 2003) טוענים שמקורה של האלימות הביתית בחוסר שיווי משקל ביחסי הכוח בין גברים לנשים, ושתוקפנות זו מתאפשרת משום שהגברים הם בעלי הכוח הכלכלי, הפיזי והחברתי.

## הבית הקהילתי

בית קהילתי נוצר על פי רוב בידי קבוצה שלחבריה יש רקע תרבותי משותף או מקום מוצא משותף, כך שאפשר לתאר אותו באמצעות מאפיינים אתניים, כלכליים, אורחיים או אידיאולוגיים (Terkenli, 1995). עיר או שכונה מייצגות בית עבור המתגוררים בהן ונוסכות בהם תחושת שייכות. הבית הקהילתי והנוף האזורי שבו הוא שוכן מסמלים לפרטים את עצמם ואת תרבותם. ההשתייכות הקהילתית מספקת אפוא פונקציות דומות לאלה של הבית האישי – ביטחון, שייכות ומקור להבניית זהות – אך הדגש כאן הוא תחושת ההשתייכות לאוכלוסייה רחבה יחסית (Bauman, 2001; Dovey, 2005). כמו הבית האישי, גם הבית הקהילתי נתפס לעתים כמובן מאליו, מאחר שהוא חלק מהמערך היומיומי של חיי היחיד, ומשמעותו עולה דווקא מתוך מצב של היעדר (Bauman, 2001). לפי דובי (Dovey, 2005), ההשתייכות הקהילתית באה לידי ביטוי אפילו בעיצוב הבית האישי פנימה. לטענתו, בני אדם מעצבים את בתיהם – ולאחר מכן מעוצבים על ידם – בסגנון דומה ובמאפיינים דומים זה לזה, כביטוי לשייכות קהילתית. מכל מקום, הבנייה של בית קהילתי יכולה להיות מכוונת (intentional Community) ולהיעשות על ידי אימוץ מודע ומכוון של נורמות קהילתיות כעקרונות מארגנים. כך תיאר טופל (Topel, forthcoming) את הסיבות להבניית קהילות בימינו:

[דרך] להתמודד עם האינדיבידואליזם וחוסר האנושיות שבעוכרי המודרנה הקפיטליסטית, והחלפתם במערכות קשרים מסוג חדש, המייצרות עולם של תוכן משותף, אנושי, צודק ושיוויוני יותר. קהילתיות זו מציעה מבנה חברתי חלופי, חדש, אחר, ולעתים קרובות היא מולבשת על המציאות הקיימת כתיקון חברה או בנויה על סדרי עדיפות שונים של ערכים.

הקמתו של בית קהילתי נובעת אפוא מתקווה לעולם טוב יותר; מעצם עמידתן של הקהילות כחלופות אפשריות לתרבות הדומיננטית ולנורמות הרווחות, הן מאתגרות את ההווה ופותחות צוהר לעתיד אחר.

## הבית הלאומי

אנדרסון (1999), בעבודתו הידועה על קהילות מדומיינות, הקביל את הזהות הלאומית לזהות אישית. במקרה היהודי-ישראלי, מרכיבי הזהות הלאומית מקבלים משנה חשיבות משום שהחברה היא חברת מהגרים בעלי רקע דתי ותרבותי משותף (קלדרון, 2000) הנמצאת במצב מלחמה (קלינגמן, רביב ושטיין, 2000). מדינת ישראל נתפסת בעיני חלק ניכר מאזרחיה, אם כי לא כולם (בשארה, 1999), כבית לאומי (Wistrich, 1998). במילון רב מילים (1997), אחת ההגדרות

לבית מתייחסת לבית לאומי. בכך משקף המילון תפיסה יהודית-ישראלית של חפיפה בין השייכות הפרטית לשייכות הקולקטיבית, תפיסה שאינה מאפיינת הגדרות מילונאיות מתרבויות אחרות (ראו למשל Merriam Webster online, 2007). הבית הלאומי מציע לחברים בו זהות קולקטיבית (Bar-Tal & Staub, 1997), והם מצדם נענים בפטריוטיזם, כלומר בהרגשת שייכות לאומית ובאהבת הלאום, שתי אבני יסוד בזהות הישראלית (בן עמוס ובר-טל, 2004). לסיכום, הספרות מצביעה על רעיון הבית כמבטא שייכות, ביטחון וזהות בשלוש הרמות שלו: האישית, הקהילתית והלאומית. מחקר קודם שלנו (ליטבק-הירש וסיקורל, 2008) הציג את הקשרים בין שלוש הרמות של הבית אצל מתבגרים ישראלים בתקופת מלחמה והעלה שכאשר הבית האישי אינו מצליח למלא את תפקידו כמגן ומעצב זהות, נוטים בני הנוער לפנות אל הבית הקהילתי לסיפוק צרכים אלו. אם גם הבית הקהילתי אינו מספק אותם, ימשיכו ויפנו אל הבית הלאומי. לנוכח ממצאים אלו ביקשנו לבחון אם גם המחאה העלתה אל פני השטח שימושים משלבים ומפרקים בשלוש הרמות של הבית, ובעיקר של הבית הקהילתי, קרי המאהל, ואם כן, כיצד הם באו לידי ביטוי בשיח של המוחים, דיירי המאהל בבאר שבע.

## מחאה חברתית בישראל

מחאה חברתית היא פעילות פוליטית ציבורית, בדרך כלל לא אלימה, שיוזמים אזרחים כדי לשנות חוקים או מדיניות ממשלתית (Rawls, 1997). זוהי תגובתם של יחידים שאינם מרוצים מהמצב הקיים ויוצאים נגדו. על פי רוב, הם כועסים, מתוסכלים ומאמינים במטרה שלהם, אך אינם מצליחים להביא לשינוי בכוחות עצמם, ולכן רואים במחאה דרך להביא את הנושא לתודעת הציבור (Bayley, 1962). בעבר נתפסו מוחים חברתיים כקבוצות שוליים שמעשיהן אינם הגיוניים או שאינן מונעות מתוך כנות ושקיפות (Lukes, 1974), אך היום רואים בהם בדרך כלל בעלי אינטרסים ודרכי פעולה הגיוניים, שנתמכים בידי הציבור דרך רשתות חברתיות (Fuchs, 2006; Kim & Kim, 2009; Oberschall, 1993). מאחר שמחאה היא קריאה לשינוי, לעתים היא מאתגרת את האחדות הלאומית, ולכן מוחים נוטים להדגיש את היכולת להתאחד לא פחות מאשר את השינוי החברתי המיוחל. כך, מאפיין מרכזי של תנועות ומחאות חברתיות הוא גיוס חברתי שמחבר בין הדיון האישי לדיון הקהילתי או הלאומי (Gamson, 1992), וכן שיתוף פעולה בין קבוצות ויצירת מסגרת מחאה המאפשרת לכולן ביטוי על אף השוני ביניהן (Melucci, 1988). אפשר אפוא לראות מחאה חברתית כהתארגנות של פעילים בבתים קהילתיים המנסים להשפיע על סביבתם. תולדותיהן של המחאות החברתיות בישראל נחקרו רבות (הרמן, 1999). בעשורים הראשונים לקיום המדינה היו המחאות בגדר תופעה נדירה ודעכו במהירות לנוכח התגובות החריפות שעוררו (ליימן-ווילציג, 1992; שפרינצק, 1986). בשנות השבעים פרצה מחאה חברתית מאורגנת של צעירים בני עדות המזרח, הפנתרים השחורים, ולמרות הביטויים השליליים כלפיהם מטעם השלטון, העובדה שהשלטון התייחס אליהם, גם אם בצורה שלילית, היוותה נקודת מפנה ביחס הממסד לתנועתם, והיא הובילה לשיג ושיח בין הצמרת הפוליטית לראשי התנועה (אביאל-יטביביאן, 2009). גם האהדה שזכו לה הפנתרים, שייצגו קבוצות ממגוון מגזרים, רמזה על בשלות לכינונה של מחאה חברתית בישראל (ברנשטיין, 1979). סיבות נוספות לשיפור במעמדה של המחאה

ברפרטואר הפעולה הפוליטי בארץ בשנות השבעים הן גלי המחאה בארצות-הברית ומלחמת יום הכיפורים. בראש המחאות, גם בארצות-הברית וגם כאן, עמדו בני אליטות, ומכאן ואילך הייתה המחאה לתופעה מקובלת ונורמטיבית בתרבות הפוליטית בישראל (ששון-לוי ורפופורט, 2002). מחאת האוהלים היא כינוי למחאה חברתית שפרצה בישראל ב-14 ביולי 2011 ונמשכה עד סוף אותו הקיץ. בתחילה תבעו המוחים שינוי בתחום הדיור, לנוכח המחסור בדיור בר השגה לכלל תושבי ישראל, אך לבסוף התרחבו הדרישות והקיפו נושאים רבים אחרים שעל סדר היום החברתי והכלכלי בישראל. במסגרת המחאה הוקמו מאהלים במרכזי ערים ונערכו הפגנות המונים ברחבי הארץ, שבהן השתתפו בין עשרות למאות אלפי איש ואישה. בעקבותיה הודיעה הממשלה על צעדים שיינקטו לפתרון מצוקת הדיור, שמקצתם כבר היו בהליכי תכנון ואשרור ואחרים הוצגו כמענה לדרישות המוחים. כמו כן, ראש ממשלת ישראל, בנימין נתניהו, הקים ועדה בראשות פרופ' מנואל טרכטנברג, שתפקידה לבחון את תביעותיהם של המוחים ולהציע להן פתרונות.

### באר שבע: מחאה בפריפריה

מאמר זה יתמקד במאהל המחאה שהוקם בבאר שבע בקיץ 2011. באר שבע היא העיר השביעית בגודלה בישראל, ואוכלוסייתה מונה כ-195 אלף תושבים (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2007). הקבוצות המרכזיות באוכלוסיית העיר הן מסורתיים מרקע מזרחי (29%), יוצאי חבר העמים (20%), חילונים אשכנזים מהמעמד הבינוני (13%), סטודנטים (11%), ועוד קבוצות קטנות יחסית של חרדים מרקע מזרחי, דתיים-לאומיים, יוצאי אתיופיה, מוסלמים ואחרים (שם). באר שבע נחשבת עיר פריפריאלית, קרי מרוחקת ממרכז המדינה ומושפעת ממה שמתרחש בו (שדר ואוקסמן, 2003). בישראל רווחת נטייה להטעין את מושג הפריפריה במשמעויות חברתית ולהשתמש בו בכל ניסיון להסביר את יחסי הכוחות המעמדיים, הכלכליים והתרבותיים בארץ (שם). על פי המדד המשולב של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה לשנת 2006, הבוחן חוזק חברתי יחסי של יישובים לפי מדדים חברתיים וכלכליים, נכללה באר שבע באשכול החמישי מתוך עשרה אשכולות, בצד עפולה, אור יהודה וקריית שמונה (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2007). במאהל המחאה הבאר שבעי השתתפו אנשים ונשים מרוב קבוצות האוכלוסייה הבאר שבעיות, ובייחוד משלוש קבוצות שיפורטו להלן.

### מזרחים מסורתיים

קבוצת אוכלוסייה זו דומה למדי לקבוצה שדשן (1991) מזהה כרוב הציבור המזרחי בישראל. מאז ומתמיד היו המזרחים קבוצת רוב בבאר שבע (מאיר-גליצנשטיין, 2009), ולמרות גל העלייה מחבר העמים בשנות התשעים, שהקטין מעט את חלקם היחסי באוכלוסייה, עדיין הם הקבוצה הגדולה בעיר (דהאן, 2011). עד ראשית שנות התשעים התאפיינו המזרחים המסורתיים בהומוגניות יחסית, ורובם המכריע נמנו עם בני המעמד הנמוך מבחינת רמת השכלה, רמת הכנסה ומשלח יד. אך מאז ניכרת מגמה ברורה של קיטוב פנימי, ובצד שכבה רחבה שנתרה כבעבר, הולך ומתבסס מעמד הביניים של הקבוצה. עם זאת, ולמרות הניעות הרבה יחסית, תחושת הקיפוח עדיין חזקה בקרב ציבור זה, והוא נוטה להתריס ולהטיח ביקורת קשה כלפי גופים

מרכזיים במדינה (גרדוס, 2008). התסכול והמרירות אינם מופנים רק נגד המרכז הגיאוגרפי הלאומי, אלא גם נגד המעמד הבינוני-חילוני-אשכנזי בבאר שבע עצמה ונגד המוסדות המזוהים עמו (כמו אוניברסיטת בן גוריון בנגב), שרבים רואים בהם שלוחה של המרכז המנוכר. חוסר האמון מופנה אפוא כלפי מקבלי החלטות ופוליטיקאים מהדרג הלאומי והמקומי כאחד. בתוך קהילת המזרחים המסורתיים בבאר שבע יש הפועלים למען שינוי. דהאן (2011) תיאר שתי אוכלוסיות של פעילים: נבחרי ציבור, שזוכים ליחס מזלזל כי "מעולם לא ראו לנגד עיניהם את האינטרס הציבורי כי אם את העניין האישי הצר" (שם, 21), ומנהיגים מהמגזר האזרחי, "פעילי שכונות", הפועלים בדרך כלל בהתנדבות וזוכים לכבוד רב יותר מצד האוכלוסייה.

### סטודנטים<sup>1</sup>

קהילת הסטודנטים בבאר שבע מונה כשלושים אלף איש ואישה. רוב הסטודנטים הם צעירים, אשכנזים וחילונים, ומקורם במרכז הארץ (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2007). הם חיים בבאר שבע במשך שנים אחדות לצורך לימודיהם באוניברסיטת בן גוריון בנגב, ומתרכזים בעיקר בשכונות הסמוכות לה. לסטודנטים פוטנציאל רב במונחי הון אנושי, ובכוחם להשפיע לטובה על כלל אוכלוסיית העיר, אך נראה שהפוטנציאל הגלום בקבוצה זו אינו ממומש. לפי דהאן (2011), יש שלושה דפוסים עיקריים של זיקה בין הסטודנטים לקהילה המקומית: (א) התעלמות או בוז; (ב) ביקורת; (ג) קריאה ליטול אחריות. ואולם, נראה שהרוב המכריע של הסטודנטים משתדל להימנע מאינטראקציות עם הקהילה המקומית ככל האפשר. הם אמנם פועלים בתוך מוסד שמחויב לשילוב ולמעורבות חברתית בקהילה, ואף הקים לשם כך בשחר ימיו מוסדות ופרויקטים שפועלים עד היום, אך מילוי החובות התרבותיות שהאוניברסיטה התחייבה להן בפני העיר נעשה מתוך תפיסה שהסטודנטים אינם חלק אורגני מהקהילה. ואכן, על פי סקר של מכון גאוקרטוגרפיה, חלק הארי של הבוגרים אינו נשאר בנגב עם תום לימודיהם אלא משתלב בשוק העבודה במרכז הארץ (שם).

### מחוסרי דיור ודרי רחוב

מחוסרי דיור הם בני אדם שאין להם בית משל עצמם, והם נעים בין בתים של אחרים. ההגדרה מתייחסת לתנאי המגורים של אדם מסוים ברגע מסוים, ולעתים קרובות מדובר בתופעה זמנית, כלומר אדם יכול להיות מחוסר דיור למשך לילה אחד, חודשים אחדים או תקופה ארוכה יותר (פריבך-חפץ וגן-מור, 2009).

בשנות התשעים הבחין משרד הרווחה והשירותים החברתיים בין מחוסרי דיור ובין דרי רחוב.<sup>2</sup> לפי הגדרתו, דרי רחוב הוא "אדם (גבר או אישה) מעל גיל 18 הגר ברחוב, בבתים נטושים, גנים ושטחים ציבוריים ואתרי בנייה" (משרד הרווחה, ללא תאריך). תופעת דרי הרחוב בישראל היא תופעה חדשה יחסית, המוכרת רק מתחילת שנות התשעים, בעיקר בערים הגדולות. סקר בדבר המאפיינים הסוציו-דמוגרפיים של אוכלוסיית דרי הרחוב בישראל הראה

1 בהמשך מאמר זה אנתנו מתייחסות לסטודנטים באופן מכליל במיוחד וכוללות במושג גם פעילים שהחלו את דרכם כסטודנטים אך אינם לומדים עוד.

2 ההבחנה בין שתי אוכלוסיות של חסרי בית היא ייחודית לישראל ומובילה גם להבחנה בין הגופים המטפלים בהן; משרד הבינוי והשיכון מטפל במחוסרי דיור, ומשרד הרווחה והשירותים החברתיים מטפל בדרי רחוב.

שרובם גברים רווקים בני 24-55. לא מצאנו מקורות המלמדים על שיעור התופעה והיקפה בבאר שבע. במאמר זה אנו מתייחסות לחסרי הבית כקבוצה אחת בלי להבחין בין שתי האוכלוסיות, משום שלשתיהן היו דרישות דומות בהקשר של המחאה החברתית.

## המאהל

המאהל בבאר שבע הוקם ב־17 ביולי, שלושה ימים אחרי שהוקם המאהל הראשון בשדרות רוטשילד בתל אביב. הקמת המאהל בבאר שבע נעשתה ביוזמתה ובתמיכתה המורלית, הכלכלית והטכנית של אגודת הסטודנטים בעיר ובחסות היחידה למעורבות חברתית באוניברסיטת בן גוריון בנגב. המאהל הוקם מול האוניברסיטה, על דרך רגר, שהיא דרך מרכזית החוצה את העיר, וסמוך למרכז להכשרת מורים. כאמור, בימים שלאחר ההקמה התקבצו למאהל אנשים ונשים ממגוון אוכלוסיות בעיר. רוב המצטרפים היו מזרחים מסורתיים שחיים בדרך כלל בשכונות המקיפות את האוניברסיטה, וכן חסרי בית שהגיעו למאהל מרחבי העיר. במאהל הוקמו עשרות אוהלים, מקצתם פרטיים ואחרים נתרמו על ידי ארגונים. בין האוהלים הוקם מטבח מרכזי (שמכשירי החשמל שבו נתרמו על ידי באי המאהל ותושבי העיר), הוקמו ציליות ואזורי ישיבה (כורסאות, ספות וכיסאות שנאספו בעיר), ובסמוך הציבה העירייה שירותים כימיים וצינור מים לשטיפת כלים ולמקלחות. כמה עשרות אנשים לנו במאהל מדי לילה, ואליהם הצטרפו במשך היום, ובעיקר בשעות הערב, עשרות, לעתים מאות, יחידים ומשפחות שבאו להביע תמיכה במאבק. בערבים התקיימו במאהל מעגלי שיח ואירועי תרבות, הרצאות של אקדמאים מהאוניברסיטה ושל פעילים מקומיים, הופעות מוזיקה ועוד. את ערבי התרבות ארגנה אגודת הסטודנטים.

מבחינה פיזית, המאהל היה הרבה יותר ממקבץ של אוהלים ועוצב בצורה שמזכירה את הבית הישראלי. האוהלים האישיים היו מעטים יחסית (כעשרים), ומקצתם אף לא היו משויכים לדייר מסוים אלא לדיירים מתחלפים. הדגש ניתן אפוא למרחב הציבורי: הריהוט המרכזי היו ספות שאורגנו כמו בסלון ביתי (ספה תלת מושבית שמצדה האחד ספה זוגית, מצדה האחר כורסה ובתווך שולחן קפה), וצמוד לסלון שכן המטבח, שהיה פתוח אל הסלון. אחריו הוצבה פינת ישיבה נוספת, דומה לראשונה. גם ההתנהגות של דרי המאהל אופיינה בביתיות, למשל כששכבו או התפרקדו על הספות והניחו את רגליהם על השולחן.

הנהגת המאהל הורכבה בספונטניות מבעלי הכריזמה במקום, בעיקר נציגי סטודנטים ופעילי שכונות. המאהל הוקף בשלטים צבעוניים שנשאו סיסמאות כגון "צדק חברתי" או "נלחמים על הבית". באזור מרכזי הוקם לוח מודעות, וכעבור זמן הוקמה גם ספרייה קטנה. למטבח נתרמו מצרכים רבים מאנשים פרטיים וממגוון גופים, וכמה אנשים ונשים התנדבו לארגן ולהפעיל אותו. ב־20 באוגוסט 2011 נפלו בבאר שבע כמה טילי גראד שנורו מעזה. בהוראת המשטרה ננטש המאהל למשך שלושה ימים, וחסרי הבית פונו לאכסניית נוער במרכז העיר. ערבי התרבות המשיכו להתקיים במרחב מוגן באוניברסיטה. עם תום המתיחות שבו הדיירים למאהל.

לאחר הפגנה ארצית גדולה, שהתקיימה ב־3 בספטמבר, עזבו הסטודנטים את המאהל לפי החלטה של התאחדות הסטודנטים הארצית. המאהל בבאר שבע נשאר עומד על כנו ואוכלס בכעשרים חסרי בית ופעילי שכונות עד שפונה ב־24 באוקטובר.

מתוך ראיית המאהל כבית קהילתי, אנו מבקשות להתחקות במאמר זה אחר האתגרים והקשיים שניצבו בפני מקימיו, ובעיקר לעמוד על תרומתו של הבית הקהילתי למחאה. בתוך כך נבחן את תהליך הקמתו של הבית, את עיצובו ואת יחסי הכוחות בין הקבוצות שהרכיבו אותו.

## שיטת המחקר

המחקר התבסס על תצפיות במאהל ועל ראיונות חצי מובנים עם דייריו ומבקרייו. ביקרנו במאהל כמה פעמים בשבוע, מאמצע יולי ועד אמצע ספטמבר, בדרך כלל בשעות הבוקר והצהריים, ולעתים בשעות הערב. בתחילה הצגנו את עצמנו ואת מטרת הביקורים, אך לאחר שהכירו אותנו לא היה עוד צורך בהצגה עצמית, והדיירים אף הפנו אלינו דיירים נוספים. הביקורים נשאו אופי ידידותי: בתחילת הביקור ישבנו זמן מה באזור הישיבה המרכזי ושוחחנו עם אנשי המאהל, ואחר כך ראינו אותם בנפרד בפגישות שקטות. השתדלנו לראיין אנשים ונשים שונים ומגוונים ובמספר שווה מכל הקבוצות העיקריות.<sup>3</sup> בסך הכול ראינו לצורך המחקר 44 איש ואישה ששהו במאהל: 13 סטודנטים, 14 מדיירי השכונות באזור ומבקרים (שלא לנו במקום אבל שהו בו חלק ניכר משעות היום), 9 פעילי שכונות ו-8 חסרי בית. מעט יותר משליש מהמראיינים היו נשים.<sup>4</sup> בראיונות ביקשנו מהמראיינים לספר לנו את סיפורם האישי, מדוע הגיעו למאהל ומה האמירה המרכזית שלהם במחאה. כך ביקשנו להבין על איזה בית הם נאבקים ומדוע. כמו כן, ביקשנו מהם לספר לנו על הדינמיקות במאהל כמו שהם תופסים אותן. לאחר שתמללנו את הראיונות המוקלטים, ניתחנו אותם בנייתוח תוכן תמטי, והתמות קובצו לאשכולות המייצגים את שלוש הרמות של רעיון הבית: האישי, הקהילתי והלאומי (Lieblich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998).

## ממצאים

בוודאי שאנחנו נלחמים על הבית שלנו, בית במעגל האישי, בית שהוא באר שבע ובית שהוא המדינה (אלי, פעיל שכונות).<sup>5</sup>

### הבית האישי

המראיינים ציינו את תחושת הביטחון וההגנה שמספק להם בית אישי, ומתוך כך העלו את הצורך בבית, אך תיארו גם את הקושי הכלכלי להשיגו. בהקשר זה נמצא דמיון בשיח של כל דרי המאהל, צעירים ומבוגרים, דיירי השכונות והסטודנטים. למשל, אלי, פעיל שכונות מבוגר ואב לילדים, אמר: "בית זה מקום שאדם חולם, טוהו חלומות, זה מקום שמגדלים ילדים, יציבות, ביטחון, בית זה מבצר, מבצר רוחני, איך אומרים: 'ביתי זה מבצרי', זה מקום מפלט". בהקשר של המחאה, אף שהיא החלה כמאבק על הבית האישי, עיקר ההתייחסות במאהל לרמה זו של הבית הייתה של חסרי הבית. בשבילם המסר המרכזי של המחאה הוא של הזדקקות לפתרון דיור קונקרטי. שרה, חסרת בית כבת ארבעים, סיכמה את המחאה

3 כשבועיים לאחר הקמת המאהל המרכזי הוקם סמוך אליו אוהל של בדוים שהוקף בכתובות הקוראות נגד הריסת בתים ובעד "צדק באל-עראקבי". לצערנו לא ראינו במאהל הבדווי, שכן דייריו שהו בו בעיקר בשעות הערב, ולא פגשנו בהם.

4 כחצי מהסטודנטים היו נשים, והן לקחו חלק פעיל מאוד בהנהגת הסטודנטים. נשים היו רוב בקרב חסרי הבית ומיעוט בקרב המבקרים מהשכונות, ולא היו כלל נשים בקרב מנהיגי השכונות. ראו עוד על כך בהמשך.

5 כל השמות במאמר בדוים.

מבחינתה: "הייתי רוצה שיינתנו לכולם בית". מירב, חסרת בית בשנות השלושים המוקדמות לחייה, מיקדה את התביעה: "הייתי רוצה שמי שזקוק, לא כל אחד, רק מי שזקוק, יקבל בית. אחר כך לא אכפת לי, אני רוצה שיהיה לי מקום שלי". גם צעירים מבין תושבי השכונות ביקשו תמיכה בהשגת דיור; לרוב רובם רכישת בית אישי אינה בגדר האפשר, ובמקרים רבים הם אינם מצליחים לעמוד אפילו בתשלומי שכר הדירה.

הסטודנטים, שרובם שוכרים דירות ואינם בעלי דירות, העלו את הקושי לשלם שכר דירה, אך הציגו את הבית האישי כסוגיה הקשורה לעתיד הרחוק. רבים מקרב הסטודנטים במאהל באו ממשפחות מבוססות, ועלות המחיה בבאר שבע, אף שהיא גבוהה לכיס הסטודנטיאלי, לא הייתה בלתי אפשרית עבורם. לטענתם, עצם העובדה שהם מצליחים לקיים בית אישי רק מחדדת עוד את חשיבותה של מחאתם הציבורית. גאיה, סטודנטית בולטת במאהל, הסבירה: "אני חושבת שזו אמירה מאוד חזקה שאני משלמת שכר דירה וישנה באוהל. יש לי בית, ההורים משלמים לי את הלימודים, כל העתיד לפניי, ואני ישנה באוהל כי רע פה".

השיח של הסטודנטים על מצוקת הדיור התמקד בהשגת בתים לאחרים, לחסרי הבית. יוליה, סטודנטית בשנה האחרונה ללימודיה, אמרה: "על הבית של מישהו אחר אני יכולה להיאבק יותר מאשר על הבית שלי, כי הבית שלי פה הוא תמיד זמני"; וגאיה הוסיפה: "אם פעם הייתי נאבקת על דברים כי זה הדבר הנכון לעשות צדק, עכשיו אני נאבקת כי אני רוצה שלמאור יהיה בית, ושלאורטל יהיה בית, פתאום יש כתובת".

המאבק על השגת בתים אישיים לחסרי הבית איחד את הסטודנטים עם האוכלוסייה המבוססת יותר במאהל, שלרובה יש בתים. אוכלוסייה זו הטילה את האשמה על המדינה. חיים, תושב שכונה סמוכה ששהה במאהל, אמר כי "פעם דירה ביד [בשכונה ד] הייתה עולה שמונים אלף שקל, והיום 400 אלף שקל, ולמה? בגלל שהמדינה לא טרחה לבנות כאן. זה כמה בעלי אינטרסים שרוצים שהכול יהיה יקר".

אם כן, השיח בנושא הבית האישי העלה את הצורך בבית כמקור לביטחון פיזי ונפשי בצד הקושי הכלכלי להשיגו ולהחזיק בו. בהקשר של המחאה נמצא כי במצבים שבהם תחושת היציבות והביטחון בבית האישי אינה מעורערת, כמו במקרה של הסטודנטים ושל כמה מאנשי השכונות, מקבל השיח על הבית גוון ציבורי יותר, והמאבק אינו נשאר אישי וקונקרטי אלא נעשה קולקטיבי וחברתי. הימצאותם של חסרי בית במאהל העניקה למוחים פנים ושמות להילחם עבורם על בית אישי וחיוקה את הפן המחאתי של הצורך למצוא פתרונות דיור. ממצא זה עולה בקנה אחד עם מחקרים שמצאו שהיכרות אישית עם אוכלוסיות מוחלשות מחזקת את ההזדהות ואת הסולידריות עמן (Roder, 2003).

### הבית הקהילתי

הבית האישי והבטוח, שהלך והתרחק מהישג ידם של רבים, הוא שהתחיל את המחאה והוציא לרחוב את כלל המוחים במאהל. עם זאת, היצירה החשובה ביותר של המאהל בבאר שבע הייתה התגבשותם של המוחים לבית קהילתי, למרחב ציבורי משותף שמבטא את המחאה. ברוב הערים הגדולות בישראל הוקמו במחאת האוהלים כמה מאהלים. למשל, בתל אביב הוצבו מאהלים בשדרות רוטשילד, בשכונת לוינסקי ובשכונת התקווה, ובשלב מסוים גם בשדרות בן גוריון ובשדרות נורדאו. כל מאהל נשא אופי אחר לפי זהות מקימיו. בבאר שבע, לעומת זאת, הוקם המאהל הראשון מול האוניברסיטה, כאמור, והיה קרוב למקומות מגוריהם

של הסטודנטים ושל רבים מתושבי השכונות, ולא רחוק גם מהמקומות שבהם נמצאו רבים מחסרי הבית (בעיקר התחנה המרכזית). לכן הוא נותר המאהל היחיד, ותושביו נאלצו לגשר על השוני החברתי-כלכלי ביניהם.

הקמת המאהל כבית קהילתי וכמרחב משותף לא הייתה תוצר של בחירה מכוונת ושאיפה לקהילתיות אלא של הצורך לארגן את שהותן ואת פעילותן של קבוצות מגוונות שהתקבצו למאהל אחד. מי שקיבלו על עצמם את תפקיד הארגון – הסטודנטים ומנהיגי השכונות – ראו בהקמת הבית הקהילתי פתרון אד הוק. התחושה הרווחת הייתה שהכוח הנובע מהקהילה אולי לא יסייע נקודתית בהשגת פתרונות דיור או בהורדת שכר הדירה, אבל יסייע לבסס קבוצת לחץ להמשך המאבק. כעבור זמן התפתח במאהל דיון בקהילתיות כאידיאולוגיה, ובו נטען – כמו שטוענת הספרות בנושא – שבכוחם של שיתופי פעולה לשכך קונפליקטים (נדלר, 2000) ולהבנות זהות (Dovidio, Gaertner & Validic, 1998).

בתוך קהילות מוחות נוצרת לעתים קרובות מעין תרבות פנימית המאפיינת אותן (Gamson, 1988) ומעצבת את זהויותיהם של הפרטים הפעילים בהן (דליות, 2009). תרבות זו והקהילתיות המתהווה משמשות משאבים להנעת המחאה ולקידומה (Tarrow, 1998). ואכן, כל דרי המאהל שרואיינו הדגישו – בגאווה ובהנאה – את היכולת ליצור קהילה למרות ההטרונגניות של האוכלוסיות במאהל. כך אמר למשל מורן, פעיל שכונות: "יושבים פה אנשים מכל הסיעות, מכל השכונות, אנשים מאגודת הסטודנטים ומכל מקום. ואנחנו מנסים לשמור על הציבוניות הזו, ביחד. בינתיים החיבור בינם חזק". עלמה, סטודנטית פעילה, סיפרה על תהליך ההיווצרות של השיח המשותף עד שנוצרה אחווה בין הקבוצות:

יש התקרבות וקבלה, לדוגמה, בהתחלה כל הזמן הזכירו לנו אנשי השכונות ואמרו לנו "אתם הסטודנטים, ואם תלכו מכאן..." אבל עכשיו זה הרבה פחות נשמע, כי אנחנו כאן ולא הולכים, ובאיזשהו שלב נמאס להגיד "אתם הסטודנטים", נוצרה הבנה שכולנו כאן לאותה מטרה.

האחווה הקהילתית באה לידי ביטוי גם במבנה הפיזי של המאהל ובניהולו. כאמור, הבית הקהילתי נבנה באופן המדמה בית אישי ישראלי טיפוסי, עם מקומות ישיבה ביתיים, מטבח שמתפקד באופן יומיומי, ניקיון סדיר ופעילויות חברתיות. יתר על כן, הדירים בבית הקהילתי תפקדו גם הם כבני משפחה: שתי אוכלוסיות תפקדו כאב ואם אחראים, ושאר האוכלוסייה הייתה מטופלת כילדים. הסטודנטים, גברים ונשים, קיבלו על עצמם את עיצוב המאהל, את ניקיון המקום ואת טיפוח השוהים בו – תפקידי האם על פי חלוקת התפקידים המסורתית. בתפקיד האב, קרי האחריות לפנות לתורמים ולגייס משאבי מזון, נשאו סטודנטים ופעילי שכונות, בעיקר גברים. שאר דרי המאהל – חסרי הבית ואנשי השכונות – תפסו עצמם כנמצאים בטיפולן של שתי האוכלוסיות ההוריות ולא חדלו מלשבת את טיפולם של הסטודנטים במאהל ובדיריו. כך למשל אמר חיים: "במאהל מי שמנהל את המקום זה הסטודנטים, ייאמר לזכותם, הם הקימו ומרצים את המקום. מעט מאוד אנשים מהשכונות [משתתפים בניהול]". וסיגל, חסרת בית, אמרה: "הכול פה בזכות הסטודנטים, אני לא יודעת מה הייתי עושה בלי דן וגל". התנהלות כמו משפחתית זו הציבה את הסטודנטים (ובמידה פחותה גם את פעילי השכונות) בעמדה של כוח. סטודנטים צעירים אלה, רובם אשכנזים, מחציתם גברים,

משכילים, ממעמד כלכלי גבוה יחסית, נתפסו מראש כאוכלוסייה חזקה. יתרה מזאת, הבחירה לקבל על עצמם את עבודות משק הבית העניקה לסטודנטים, בעלי הכוח ההגמוני במאהל, גם את הכוח החברתי שניתן בדרך כלל לחלשים, או ליתר דיוק לחלשות, הוא הכוח הנובע מטיפול באחרים.<sup>6</sup>

על פי רוב התנהלה חלוקת התפקידים המשפחתית במאהל על מי מנוחות, אך ככלל בית ומשפחה, גם בבית הקהילתי נוצרו עימותים. בשבוע השלישי של המחאה פרש ככעס אחד מדרי המאהל, פעיל שכונות שלא השתלב בניהול המאהל, והקים מאהל מתחרה בהמשך הרחוב. פרישה זו הייתה בתחילה מקור לכעס ולהאשמות הדדיות, בצד דאגה לאיש ועניין בו ובמחאתו האישית נגד ראשי המאהל המרכזי. בחלוף הזמן נרגע העימות, והמאהל החדש נתפס כהמשכו של המאהל הישן.

אחד המכנים המשותפים המרכזיים שאיחדו את תושביו של הבית הקהילתי היה נטייתם, אפילו חיבתם, לפעילות ציבורית. רבים מהם ציינו את חיבתם זו כגורם מרכזי שהוביל אותם למאבק פעיל ולחיים באוהלים ופירוטו מאבקים קודמים שהשתתפו בהם. רמי, חסר בית כבן ארבעים, סיפר שהוא "פה עוד מכיכר הלחם [...] ישבנו באוהלים איזה חודשיים". גם הסטודנטים, הצעירים יותר והמנוסים פחות, העלו חוויות של פעילות חברתית. רבים מהם היו פעילים בארגוני מחאה אחרים או באגודת הסטודנטים. גל, סטודנט פעלתן, סיפר: "את האמת שאני משתתף בכל המחאות החברתיות שיש. בכל פעם שיש מחאה משמעותית ויש לי זמן אני משתתף. בשבילי כשהקימו את המאהל זה כמו לקבל צו גיוס – הקימו אז באתי". גם סטודנטים אחרים סיפרו שאכפתיות ומחויבות לעזור לזולת הן שהובילו אותם להצטרף למאבק. בשבילם רעיון הצדק החברתי השתלב עם תפיסת עולמם. ויש בכך גם ממד של הנאה, כמו שאמרה הילה הסטודנטית: "כיף. אנחנו יושבים בערב ומנגנים בגיטרה [...] אתמול בלילה הם נתנו את כל השירים המזרחיים במעגל, והיה מצחיק וכיף".

אף שהשוהים והמנהיגים במאהל הציגו את עצמם כמי שהתחברו מאז ומעולם לפעילות חברתית, הם היו ערים לצורך הדחוף לגייס למחאה פעילים חדשים. את הסטודנטים קל היה לגייס להשתתפות פעילה: הם צעירים אידיאליסטים, מאוגדים, מאמינים בשינוי, ובעת היציאה למאהלים החלו את חופשת הקיץ מהלימודים. לעומתם, קשה היה לגייס את תושבי השכונות, שנתפסו כעסוקים, מפוכחים ובעיקר מיואשים. חיים טען:

אנשים מהשכונות כמעט ולא מגיעים, ולמה, התברר לי שאנשים איבדו תקווה, הם לא מאמינים שזה יעזור, הם אומרים לי "מה אתה חושב, שתקבל בית?" יש כאן הרבה אנשים במצוקה כאן, אבל הם איבדו תקווה. [הייתי רוצה] שיצאו האנשים מהשכונות, ואנחנו עובדים על זה, אני הולך, מדבר, משתדל, אבל יש אנשים ממש מיואשים, וזה מייאש אותי לשמוע את מה שהם אומרים.

6 תפקידי האישה, ובכללם הגשת המזון, מוצגים בספרות כביטוי לנחיתות אך גם כבעלי פוטנציאל להעצמת נשים בשל מתנתן (Counihan & Kaplan, 1998); יצוין שבני קבוצות אחרות שהשתתפו בהפעלת המטבח תוארו בעיני שאר דרי המאהל כתועלתניים, אך האשמה כזו לא הוטחה בסטודנטים.

אנחנו ביחד, אבל...: פערים וקשיים בבית הקהילתי  
 ההתגייסות של מגוון אוכלוסיות למאבק משותף הצליחה לטשטש לפחות חלקית את השוני ביניהן, אך ההבדלים שבו ונחשפו בכמה הקשרים. ראשית, ההקשר המגדרי. בקרב הסטודנטים היו הנשים פעילות מאוד, נטלו חלק שווה בהנהגת המאהל ובפעולות המחאה, ובלטו בעיקר בעיצוב ההפגנות וההרצאות. למעשה, המאהל כולו הונהג בידי סטודנטית שעיצבה, גייסה, פעלה ללא לאות, ולבסוף נעצרה בידי המשטרה. לעומת זאת, בקרב אנשי השכונות היה המצב שונה, ולא נמצאה ביניהם אף לא אישה אחת שראתה עצמה כמנהיגה או אפילו כפעילה. ייתכן שבחירה זו נבעה ממקורותיהם המסורתיים של אנשי השכונות ומהאמונה שלינת אישה מחוץ לביתה נושאת דימוי שלילי. תפיסה זו הובילה ככל הנראה גם למתח בין הגברים תושבי השכונות לסטודנטיות. אף שלמראית עין התקבלו הסטודנטיות כשוות, הן ציינו שחשו שלגברים תושבי השכונות קשה לקבל את מקומן הדומיננטי במאבק: "זה מאבקים אין סופיים", אמרה סיון, "חוסר אמון. יש עניין שמאוד קשה לקבל הנהגה של אישה". הסטודנטיות סיפרו שגברי המאהל מתקשים להקשיב להן ומתעקשים לפנות לסטודנטים הגברים לצורך קבלת החלטות. האלימות הביתית שועתקה אפוא לבית הקהילתי, והוא כלל לא רק את האינטימיות הביתית, אלא גם את הפוטנציאל לתוקפנות מגדרית. נעמי גל (2003) מציינת אף היא מציינת אף היא את הקושי של 'הבית הקהילתי' להתמודד עם סוגיית האלימות נגד נשים.

יצוין שתביעותיה של מחאת האוהלים כולה עסקו בצרכים שבאופן מסורתי נתונים באחריות נשים: ניהול בית (מחאת הדיור), הזנה (מחאת הקוטג'), חינוך וטיפול בילדים (מחאת העגלות). גם הנהגת המחאה נתפסה כנשית, הגם שמבחינה מספרית היו יותר גברים מנשים הן בהנהגת המאהל הבאר שבעי והן בהנהגה הארצית. ברור זו עוצב גם המאהל הבאר שבעי כבית משפחתי-נשי שמתמקד בטיפול. אל מול הביקורות שעלו כלפי המחאה, בעיקר ברשתות החברתיות, שלפיהן מנהיגות המחאה העדיפו להתכחש לפן הנשי שלה, אנו טוענות שפן זה התקיים במחאה ובא לידי ביטוי בעיצוב הפיזי והרעיוני של הבית הקהילתי. עם זאת, מאחר שהמחאה הדגישה את הפן הנשי-טיפול-מסורתי, קשה לצפות להצלחה פמיניסטית או לשינוי מגדרי, ואכן, בתום המאבק לא נרשם שינוי יסודי כלשהו בעניין, למרות מקומן המרכזי של נשים בהנהגתו.

הקשר אחר של פערים במאהל היה הדיון של כל אחת מהקבוצות ברעיון הפריפריה והחיים בה. לכל המשתתפים במאהל היה ברור שבאר שבע מעלה קול פריפריאלי ייחודי שחשוב למאבק. רעיון זה אף הוביל את מובילי המחאה הארצית למקד בפריפריה את ההפגנה השלישית בסדרת ההפגנות ההמוניות ולערך את העצרת המרכזית בבאר שבע (הפגנות משניות נערכו בעפולה, בחיפה ובמוקדים נוספים). עם זאת, תפיסת הסטודנטים את הפריפריה שונה בתכלית מתפיסתם של תושבי באר שבע הוותיקים. בשביל רוב הסטודנטים תקופת הלימודים היא השהות הראשונה שלהם בעיר שנמצאת בפריפריה, והשיח שלהם חשף הזדהות דואלית, הן עם מרכז הארץ והן עם שוליה הבאר שבעיים. מתוך הזדהות כפולה זו ראו הסטודנטים את המחאה בפריפריה כמרכיב הכרחי של המחאה הארצית, ואף כתנאי לקיומה. לדבריהם, הפריפריה היא מקור הלגיטימציה למאבק. גאיה אמרה: "הגעת לרוטשילד [...] והבנתי שאם לא נתקדם ונחזק את המאהלים בפריפריה, זה יהיה הנפיחה התל אביבית של הקיץ". דן, סטודנט צעיר ופעיל חברתי, הוסיף: "אמנם הפריפריה חלשה, אבל בלי הפריפריה כל מחאת תל אביב קורסת. זה הכלי שאנחנו צריכים להשתמש בו".

אך למרות מודעותם לכוחה ולחשיבותה של הפריפריה במאבק הארצי, לרוב הסטודנטים לא הייתה תפיסה מגובשת של רעיון הפריפריה. בעיניהם, הפריפריה היא סוגיה לאומית של חלוקת משאבים לא הוגנת, והמחאה עשויה להביא לשינוי בחיים בפריפריה בעיקר דרך שינוי בסדר העדיפויות הלאומי, כמו שאמר דן: "יש הזדמנות היום סוף סוף לעשות את החלום של בן גוריון [...] יש פה הזדמנות להעשיר את הנגב באנשים שירצו לבוא וגם לחזק את האוכלוסייה פה". הסטודנטים עצמם עדיין לא נתקלו בקשיים שמציבה הפריפריה, כמו היצע מוגבל של מקומות עבודה או חינוך ירוד, אך ידעו על קיומם, ולכן, למרות הקריאה להעשיר את הנגב, אמרו שאינם מעוניינים להישאר באזור ולהקים בו את משפחותיהם. מיכל אמרה: "הדירה [בבאר שבע] היא בית שלי כרגע, אבל זה קשה, כי ברגע שיש ילדים זה משנה את סדר העדיפויות [...] כולם יודעים שהסטודנטים פה זמניים, והם לא יישארו כאן, כי אין כאן חינוך או בריאות טובים".

ולמרות זאת, הסטודנטים לא ראו בבאר שבע עיר פריפריה טיפוסית והסיטו את תשומת הלב אל עיירות הפיתוח באזור – ירוחם, דימונה, אופקים ושדרות – ובעיקר אל הסיוע שנותן המאהל הבאר שבעי למאהלים פריפריאליים אלה. מנשה, סטודנט פעיל, הסביר מדוע בחר בערב העצרת למען הפריפריה (שהעצרת המרכזית שלה התקיימה כאמור בבאר שבע) לנסוע לדימונה דווקא: "ההפגנה? אני אישית נסעתי לדימונה לחזק אותם. הגעתי להבנה שאם אני לא אהיה פה זה לא נורא, אני הרגשתי שיש לי זכות עצומה להיות ברגע הזה במקום הזה. זה היה יום חשוב, משמעותי בהיסטוריה של הקהילה בדימונה".

לעומתם, לפעילי השכונות אין ספק באשר לאפיון הפריפריאלי של באר שבע כמוקד של קיפוח והזנחה. במאמר בעיתון כתב גדי: "תושבי המאהל בבאר שבע, כמו תושבי מאהלים אחרים בפריפריה, מאסו בחיים במצוקה, בחיים של מלחמת קיום כלכלית, בהזנחה הממסדית" (פרץ, 2011). מורן, פעיל אחר, דיבר על חשיבות הפגנת התמיכה בפריפריה: "בהפגנה הזו אנחנו קוראים לתל אביבים לחזק אותנו כמו שאנחנו חיזקנו אותם. הקריאה תהיה מדינת רווחה וצדק חברתי, אבל נעלה גם את חוקי הנגב".

מלבד דיון עקרוני זה, התארכות המאבק וחיי היומיום המורכבים במאהל הביאו להתעייפותם של הסטודנטים ושל שאר דרי המאהל ולריבוי מחלוקות בין הקבוצות בבית הקהילתי. בין אנשי השכונות היו שטענו שהסטודנטים משתלטים ומעצבים את השיח במאהל בלי להתחשב בדעותיהם ובטעמיהם. רון, פעיל שכונות צעיר, אמר: "ביאו להקת רגאיי, לסטודנטים זה מתאים, אבל אנשי השכונות רוצים להקה מזרחית, אני רוצה שיהיה כאן צדק חלוקתי בכל דבר, בהחלטות, בביצועים, בפעילות תרבות, בכל נושא ונושא". שיח זה של הבחנה עדתית-תרבותית במאהל משקף שיח מקביל ומוכר היטב בחברה הישראלית. מנהיגי השכונות והסטודנטים גם החליפו מפעם לפעם האשמות הדדיות. הסטודנטים פקפקו בלגיטימיות של מנהיגי השכונות, ומנהיגי השכונות פקפקו במחויבות ארוכת הטווח של הסטודנטים למאבק. תמר, סטודנטית ממוצא אשכנזי, אמרה כי "מאוד קשה להם לקבל אשכנזים... 'אתם לא יכולים לייצג אותנו, צריך מזרחים'", וגל הסטודנט טען: "מנהיגי שכונות – לא ברור לי כמה לגיטימציה יש להם לתואר. בפועל, כשהם היו צריכים להביא אנשים, זה לא קרה. היה ועד שכונה שבא אלינו ואמר 'למה אתם מתעסקים עם האנשים האלו, הם לא באמת נציגים'". רון, צעיר מהשכונות, טען מנגד: "אנשי השכונות שיושבים בהנהגה של המאהל הם יותר תכשיט, כל דבר [שהם מנסים לומר] ישר משתיקים אותם".

זאת ועוד, צעירים תושבי השכונות תפסו את מחאת האוהלים, שהייתה שקטה והתאפיינה בהיעדר אלימות, כ"מחאה אשכנזית", שאינה מתיישבת עם דרכי הפעולה שלהם. שיח זה של פעילי השכונות משקף במידת מה את מורשתה של מחאת הפנתרים השחורים (הרמן, 1999). ייתכן שהצעירים תושבי השכונות התחנכו על ברכי מורשת זו, ולפיכך מביעים אמביוולנטיות באשר למחאה בכלל ולהתנהלות במאהל הבאר שבעי בפרט; מצד אחד, הם שותפים מלאים ומנהיגים את המאהל, ומצד שני, הם חשים מובלים ומוחלשים על ידי הסטודנטים המייצגים את האשכנזיות.

בסופו של דבר, בהנחיית ההנהגה הארצית של הסטודנטים, עזבו הסטודנטים את המאהלים ברחבי הארץ בליל ההפגנה הגדולה מכולן שנערכה ב־3 בספטמבר. מקצת הסטודנטים המשיכו להיות פעילים במחאה, אך לא לבו במאהל, וכך נפגמה שלמותו של הבית הקהילתי. למרות עזיבתם, שאר תושבי המאהל החליטו להמשיך ולשהות במקום. היו שהאשימו את הסטודנטים בנטישה, והיו שהבינו והעריכו את פועלם. כאמור, היו סטודנטים שהמשיכו לפעול למען יושבי המאהל, שותפיהם לבית הקהילתי, כמו ליעד, שהמשיך לדאוג לחסרי הבית:

היה מאוד חשוב שההומלסים ילמדו לדאוג לעצמם, וזה קורה, הם פחות או יותר שומרים על המאהל. לא תמיד יהיה מי שידאג להם לאוכל ולניקיון ותחזוקה. אנחנו באים, רואים שיש להם מה שהם צריכים, ויש דיון על איך לארגן להם דברים לחורף, כל הזמן יש פעילות סביבם, גם אם הם לא יודעים על כל מה שאנחנו עושים, זה בסדר מצדנו.

אצל אחרים לזותה עזיבת המאהל בתחושת הקלה על שאינם צריכים לדאוג עוד לדיירים האחרים ולכן יכולים להפנות את מרב האנרגיות שלהם לפעילות מחאה למען הבית הלאומי. לסיכום, במאהל באר שבע, שהכיל קבוצות מגוונות, נוצר בית קהילתי שאופיין בשיתוף פעולה, באחוזה ובלכידות מחד גיסא, ובקשיים וחיכוכים מאידך גיסא. שיח של אפליה ושל אי צדק על רקע עדתי ומגדרי במאהל משקף שסע מוכר ארוך שנים בחברה הישראלית. אף שמדובר באנשים ונשים צעירים שנולדו בארץ, ואף שהנהגת המאהל הייתה משותפת, לפחות למראית עין, פעילי השכונות חשו מופלים ומוחלשים. בעקבות פרישת הסטודנטים חלה התפוררות מסוימת של הבית הקהילתי, אך הוא לא התפרק לחלוטין.

### הבית הלאומי

הדיון בבית הלאומי אפיין בעיקר את האוכלוסיות החזקות במאהל: הסטודנטים ומקצת מאנשי השכונות. שיח זה נשא אופי פטריוטי במונחיהם של בן עמוס ובר־טל (2004), ועסק במחאה ככלי לשינוי חברתי וליצירת מדינה טובה יותר לאזרחיה. במילים אחרות, המחאה נתפסה כאמצעי לגיטימי ליצירת מודעות למצב הקיים ולצורך לשנות אותו. בהיבטים אלה המחאה של קיץ 2011 דומה למחאות שקדמו לה (הרמן, 1999). אם כי היא חריגה מאוד בהיקף האוכלוסייה שהשתתפה בה בפועל ובהיקף התמות שהיא נושאת.

כמו בשיח הקהילתי, גם בשיח הלאומי נבדלו הקהילות בדרכי החשיבה על המדינה האידיאלית: הסטודנטים במאהל ראו במחאה הזדמנות לחשוב על הדרך שבה היו רוצים שהמדינה תתנהל והעלו בעיקר שיח של מחשבות תיאורטיות וחברתיות על עקרונותיה

של המדינה ועל אופן ניהולה. כך למשל אמרה גאיה: "מדינת ישראל קמה על הבסיס של מדינת רווחה, זו המורשת שלנו, כמו יהדות, מורשת של שותפות ועזרה לחלש וקיבוץ גלויות, לא יכולה להיות אופציה שהיא לא מדינת רווחה, זה סותר את כל העקרונות ש... בגללם אנחנו כאן". פעילי השכונות, לעומת זאת, ניהלו שיח קונקרטי שעסק במה שהמדינה צריכה לעשות למען אזרחיה. כך אמר דני: "אנחנו שק החבטות של ביבי. אני לא אופטימי. למה לא להשקיע בחינוך? מה שיש לנו כאן זה משאב אנושי, אז צריך להשקיע בחינוך, שאנשים ילכו ללמוד, אבל כדי ללמוד בן אדם צריך לאכול ושיהיה לו גג מעל לראש שלו". דרי המאהל התגאו בהצלחתה של המחאה ליצור שיח על הבית הלאומי ולגבש סביבו את כלל העם לאמירה או לחשיבה משותפת. מנשה הסטודנט אמר:

יש כבר הישג, השיח הציבורי, הערבות ההדדית, מעבר למערכת מיסוי. לאט לאט אנחנו כחברה מתפכחים, הציבור מתעורר ואפשר לדבר אחד עם השני. זו שעתה היפה של הדמוקרטיה, כל העם מתאחד, ערבות הדדית זו לא רק סיסמה. המסר שעולה מהמחאה, שהעם יכול להתאחד, שיש סולידריות. אני ראתי את זה בלבנון ובחומת מגן. הציבור בישראל מת על זה, אוהב להיקרא לדגל.

תמר, סטודנטית גם היא, אמרה בהתרגשות: "שאנשים מתעוררים ולא אדישים, זה הצלחה שכבר הצליחה, שאי אפשר לקחת. מזה כבר אי אפשר להתאכזב, זה מדהים מה שקורה". תחושת ההתעלות שנוסך המאבק הכלל לאומי והצלחתן של ההפגנות ההמוניות לייצר שיח בבית הלאומי לא פסחה גם על פעילי השכונות, אך גם כאן אפשר היה להבחין בין הסטודנטים – שהדגישו את הלכידות הלאומית חוצת הגבולות המגוריים – ובין תושבי השכונות, ששאפו ללכידות קהילתית יותר, הממוקדת בהתעלות מעל לפערים מעמדיים ועדתיים. הביקורת התקשורתית ראתה במחאה מאבק של מעמד הביניים האשכנזי, ונראה שבשביל הסטודנטים המשתייכים למעמד זה היא הייתה אמצעי להעצמה ולפיתוח עצמי. רבים מהם מצאו בה כלי להביע את דעתם במרחב הציבורי ולהטביע את חותמם ברמה הלאומית. בשביל אנשי השכונות הייתה המחאה ביטוי נוסף לחולשתם החברתית והעדתית, ולכן הם חברו בעיקר לדרישה של המחאה לאחדות חברתית, אחדות שעשויה להגדיר מחדש את מיקומם ולהעצימם כפרטים וכקהילה. מכאן אפשר להבין גם את האמביוולנטיות של תושבי השכונות ביחס לשיח המאחד במאהל: מצד אחד קינן בהם הרצון לחוות עצמם כחלק ממאבק קולקטיבי, ומצד שני הם חשו שהמאבק המשותף אינו פותר את הפער העדתי המובנה בהווייתה של החברה הישראלית. את השיח על הבית הלאומי אפשר לסכם בשאלת ההצלחה של המחאה החברתית בעיני תושבי המאהל. מהראיונות עלה שלפחות בתקופה שבה שהו הסטודנטים במאהל, רוב דיירי המאהל – אנשי השכונות, הסטודנטים וחסרי הבית – חשו שהמחאה נחלה הצלחה, במידה זו או אחרת, ולו רק בשל חיוזק המודעות הציבורית והעלאת הבעיות לסדר היום החברתי והפוליטי. מנשה סיכם והצהיר: "הצלחה כבר קורית, השינוי יצליח, ואני אומר לך חד משמעית, בלי להתלבט, שהצלחנו כבר. מהיום שיפרקו את האוהלים שום דבר במדינה לא יהיה אותו דבר, השיח הציבורי השתנה, הוא לא ציני, הוא פרגמטי וחותר לפתרון, לא למסמס ולא לוועדות". גם אנשי השכונות הצטרפו לאמירות האופטימיות בדבר הצלחת המחאה בהקשר של הבית הלאומי. אורטל, תושבת השכונות, אמרה:

המדינה הזו זו הבית שלי, זה הבית, זה הלב שלנו, אנחנו חייבים לעשות את הבית הזה יותר טוב, שנוכל להמשיך לחיות כאן, להראות גם לילדים שלנו כי זה הבית שלנו, אותה שפה, אותה תרבות. חייבים לשפר פה את התנאים, אי אפשר ככה, זו מלחמה על צדק, בשביל אנשים פשוטים שרוצים לחיות.

## סיכום ודיון

מאמר זה הציג את היבטיו של רעיון הבית כמו שעלו מהשיח של תושבי המאהל בבאר שבע במחאה החברתית של קיץ 2011. בשיח זה הודגשה היכולת לפתח מחאה קולקטיבית של קבוצות הטרוגניות דרך יצירת זהות משותפת סביב רעיון הבית. הממצאים מלמדים על שיח מורכב שעוסק בכל שלוש הרמות של הבית: הבית האישי וההכרח למצוא פתרונות דיוור; הבית הקהילתי שנוצר בפועל במאהל; והבית הלאומי, שהכול רוצים שיהיה טוב יותר לדיירי־אזרחיו. מחקר זה התמקד בהבניית הבית הקהילתי במאהל וסקר את האופן שבו עוצב בית זה, את יחסי הכוח הקבוצתיים, המגדריים והעדתיים שנוצרו בו, ואת תרומתו ככלי לעיצוב המאבק. המחקר מציע שהמאפיינים הגיאוגרפיים הייחודיים של באר שבע הובילו ליצירת מאהל מחאה הטרוגני שהבנה בתורו קהילתיות מאגדת. בתוך מאהל זה עוצבה אידיאולוגיה של שותפות קהילתית המיועדת לקידום המאבק החברתי. המאהל עוצב פיזית ורעיונית כבית אישי־משפחתי, והאוכלוסיות בתוכו הגדירו חלוקת תפקידים כמו משפחתית. דינמיקה זו יצרה אחדות מחד גיסא וחיכוכים מאידך גיסא. החיכוכים שיקפו יחסי כוחות עדתיים ומגדריים מוכרים בחברה הישראלית.

הבית הקהילתי סיפק תחושת שייכות וביטחון באשר לכוחה של הקהילה (Bauman, 2001), ולכן נעשה חלק דומיננטי בדיון במחאה והיה שכיח הרבה יותר מהדיון בבית הלאומי או האישי. מרכזיותו של הבית הקהילתי בשיח מדגישה את מקומו ככלי המרכזי של המחאה, שהרי רק מתוך איחוד האוכלוסיות הנושאות את דגל המחאה ומתוך שילוב בין הסטודנטים, המייצגים בהקשר הבאר שבעי את מרכז הארץ, ובין אנשי השכונות, המייצגים בהקשר זה את הפריפריה, אפשר היה ליצור מחאה בעלת קול מקומי ולאומי כאחד.

את יעילותו של הבית הקהילתי ככלי במחאה אפשר לתלות בהיכרות שנוצרה בין הקהילות, בהכרה ששיתוף פעולה הוא הדרך היעילה ביותר להגיע להישגים וביצירת תודעה מקומית משותפת שאולי גם תוביל לשינוי עתידי מיוחל של הבית הלאומי. עם זאת, הבית הקהילתי היה זמני ושירת את המחאה כל עוד שהו בו שלוש האוכלוסיות המרכזיות. אך בחיי היומיום, שלוש האוכלוסיות הללו מנותקות זו מזו, ועל אף שיתוף הפעולה ביניהן בבית הקהילתי, נאבקה כל אחת מהן על המטרות והעקרונות שעמן הגיעה למאבק: הסטודנטים נלחמו על היכולת להשפיע על עיצוב הבית הלאומי, אנשי השכונות נאבקו ביוקר המחיה, וחסרי הבית נאבקו על ביתם האישי. המאהל הקהילתי לא שינה אפוא את מערך הכוחות החברתיים בישראל בכלל ובבאר שבע בפרט. אחרי שהתפרק הבית הקהילתי המשיכו אנשי השכונות להרגיש מקופחים ולפקפק במניעי ההנהגה,<sup>7</sup> הסטודנטים חזרו למסגרת הבדלנית שלהם, ולחסרי הבית עדיין אין בית.

7 כמו שמצאנו בראיונות שערכנו עם תושבי המאהל לאחר עזיבת הסטודנטים.

המחקר מעלה כמה שאלות שדורשות דיון ומחקר עתידיים. ראשית, יש לתת את הדעת על קבוצות שנעדרו מהמאהל הבאר שבעי, כמו עולים מחבר העמים, שהם שיעור גבוה מאוכלוסיית העיר, וכן דתיים וחרדים, ולשאול מהן הסיבות להיעדרם. שנית, יש לבחון את המקום ואת הקול שהשמיעה האוכלוסייה הברווית במחאה הדרומית ואת האינטראקציה שלה עם שאר דרי הבית הקהילתי. יש לציין גם שרבים מהשוהים במאהל בבאר שבע עשויים להיות פס כחיצוניים לאוכלוסיית העיר, בהם כמובן הסטודנטים, אך גם חסרי הבית, שנחשבים אוכלוסייה דחויה, ואפילו פעילי השכונות, שלא אחת עלה ספק עד כמה הם מייצגים את הקהילה (דהאן, 2011). לפיכך נשאלת השאלה עד כמה מייצג המאמר את קולה של העיר, או לחלופין, עד כמה הוא מייצג את מאהל המחאה הקהילתי ותו לא. במישור הלאומי עולה השאלה אם אפשר להמשיך ולהיאבק על הבית הלאומי ללא תיווכו המאחד של הבית הקהילתי. שאלות אלה נשארות פתוחות הן ברמה המקומית והן ברמה הארצית.

השיח שהתקיים במאהל המחאה הבאר שבעי נתן ביטוי ליכולותיה ולמגבלותיה של מחאת האוהלים ליצור סדר יום ערכי, תרבותי ופוליטי משותף. המאהל אמנם שיקף ניצוצות של סולידריות חברתית חוצת גבולות אתניים ומעמדיים, אך לא שימש אכסניה לכלל האוכלוסיות בבאר שבע, והמשיכו להופיע בו חלוקות ומתחים המאפיינים את החברה הישראלית. חשיבותו החברתית של הדיון על הבית בראי המחאה טמונה בשילוב שבין צרכים בסיסיים של שייכות, הגנה וביטחון שמעניק הבית בשלושת הקשריו, ובין צרכים קולקטיביים של שיתוף פעולה בין קבוצות למען שינוי חברתי. את הצרכים אלה ואת הקשרים שביניהם יש מקום לחקור ולפתח עוד בעתיד.

## מקורות

- אביאלי-טביבאיאן, ק' (2009). מסעות בזמן: בונים מדינה במזרח התיכון. תל אביב: מט"ח. אנדרסון, ב' (1999). קהילות מדומיינות. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- בית (1997). בתוך 'י' שוויקה (עורך), רב מילים: המילון השלם עברי עברי (עמ' 194). תל אביב: סטימצקי וידיעות אחרונות.
- בן עמוס, א' וברטל, ד' (2004). פטריוטיזם: אוהבים אותך מולדת. תל אביב: הקיבוץ המאוחד. ברנשטיין, ד' (1979). הפנתרים השחורים: קונפליקט ומחאה בחברה הישראלית. מגמות, כה, 80-65.
- בשורה, ע' (1999). בין האני לאנחנו: הבניית זהויות וזהות ישראלית. תל אביב: הקיבוץ המאוחד. גולשטיין, ש' (2006). משמעות המושג בית וחוסר בית עבור חסרי דיור בישראל. חיבור לשם קבלת תואר מגיסטר למדעים, הטכניון, חיפה.
- גל, נ' (2003). אלימות נגר נשים: נורמה או סטייה? תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- גרדוס, י' (2008). מטרופולין באר שבע: מרחב עירוני רב-תרבותי מקוטב בעידן הגלובליזציה. בתוך 'י' גרדוס, א' מאיר-גליצנשטיין (עורכים), באר שבע: מטרופולין בהתהוות (עמ' 21-36). באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב ומרכז הנגב לפיתוח אזורי.
- דהאן, י' (2011). באר שבע: פיתוח כלכלי ותרבות פוליטית. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות והמכון ללימודים עירוניים ואזוריים, האוניברסיטה העברית בירושלים.

- דליות, ש' (2009). מחאה בגוף נשי: סיקור תקשורתי של ארבע תנועות חברתיות של נשים לשלום. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב.
- דשן, ש' (1991). הדתיות של המזרחים בישראל. בתוך י' בן-עמי (עורך), מחקרים בתרבותם של יהודי צפון-אפריקה (עמ' 359-364). ירושלים: ועד עדת המערבים בירושלים.
- הרמן, ת' (1999). מחאה הפכה למקצוע. פנים, 9, 84-90.
- זבה, ר' (1981). חלוקה טריטוריאלית של מגורים כגורם המשפיע על יחס הדיירים אליה. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, הטכניון, חיפה.
- ליטבק־הירש, ט' וסיקורל, ע' (2008). רחוק מהבית: חוויות ותפיסות של מתבגרים בזמן מלחמה. סוגיות במחקר חברתי, 5, 33-5.
- ליימן-ווילציג, ש' (1992). מחאה ציבורית בישראל 1949-1992. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2007). אפיון רשויות מקומיות וסיווגן לפי הרמה החברתית-כלכלית של האוכלוסייה, 2006. אוהור מתוך [www.cbs.gov.il/publications/local\\_authorities06/local\\_authorities\\_h.htm](http://www.cbs.gov.il/publications/local_authorities06/local_authorities_h.htm)
- מאיר-גליצנשטיין, א' (2009). מפא"י והמנהיגות המזרחית בערי הפיתוח: באר שבע כמקרה מבחן. בתוך צ' צמרת, א' מאיר-גליצנשטיין וא' חלמיש (עורכים), עיירות הפיתוח (עמ' 275-226). ירושלים: יד בן צבי.
- משרד הרווחה (ללא תאריך). דיירי רחוב (חסרי בית). משרד הרווחה והשירותים החברתיים. אוהור מתוך [www.molsa.gov.il/Populations/Distress/Homeless/Pages/Homeless.aspx](http://www.molsa.gov.il/Populations/Distress/Homeless/Pages/Homeless.aspx)
- נדלר, א' (2000). קונפליקט בין קבוצתי והפחתתו: פרספקטיבה של הפסיכולוגיה החברתית. בתוך ר' חלבי (עורך), דיאלוג בין זהויות (עמ' 28-46). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פריבך-חפץ, ד' וגן-מור, ג' (2009). אין כתובת: הפרת זכויות האדם של חסרי הבית בישראל – תמונת מצב והצעה לגיבוש מדיניות חדשה. נייר עמדה של האגודה לזכויות האזרח בישראל והתוכנית למשפט ורווחה באוניברסיטת תל אביב. האגודה לזכויות האזרח בישראל. אוהור מתוך [www.acri.org.il/pdf/homeless.pdf](http://www.acri.org.il/pdf/homeless.pdf)
- פרץ, ג' (2011, 21 באוגוסט). לא עוזב את האוהל עבור אף ממ"ד. *Ynet*. אוהור מתוך [www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4111947,00.html](http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4111947,00.html)
- קלדרון, נ' (2000). פלורליסטים בעל-כורחם: על ריבוי התרבויות של הישראלים. תל אביב: זמורה ביתן.
- קלינגמן, א', רביב, ע' ושטיין, ב' (2000). ילדים במצבי חירום ולחץ. ירושלים: משרד החינוך והתרבות.
- שדר, ה' ואוקסמן, ר' (2003). באר שבע הישראלית: בין המקום לחזון. קתדרה, 107, 81-114.
- שנהב, י', חבר, ח' ומוצפני-האלר, פ' (2002). מזרחים בישראל. ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- שפרינצק, א' (1986). איש הישר בעיניו יעשה. תל אביב: ספריית פועלים.
- ששון-לוי, א' ורפפורט, ת' (2002). גוף ודעת בתנועות חברתיות. מגמות, מא(4), עמ' 489-513.
- Bachelard, G. (1964). *The poetics of space*. New York: Orion Press.
- Bar-Tal, D. & Staub, E. (1997). *Patriotism: In the lives of individuals and nations*. Chicago: Nelson-Hall.
- Bauman, Z. (2001). *Community*. Cambridge: Polity Press.

- Bayley, D. (1962). The pedagogy of democracy: Coercive public protest in India. *American Political Science Review*, 56(3), 123–146.
- Bratt, R., Stone, M. & Hartman, C. (2006). Why right to housing is needed and make sense. In R. Bratt, M. Stone & C. Hartman (Eds.), *A right to housing: Foundation for a new social agenda* (pp. 1–19). Philadelphia: Temple University Press.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge: Harvard University Press.
- Counihan, C. M. & Kaplan, S. L. (1998). *Food and gender: Identity and power*. Amsterdam: Taylor & Francis.
- Dovey, K. (1999). *Mediating power in built form*. London: Routledge.
- (2005). Home as paradox. In G. D. Rowles & H. Chaudhury (Eds.), *Home and identity in late life: International perspectives* (pp. 125–167). New York: Springer.
- Dovidio, J. F., Gaertner, S. L. & Validzic, A. (1998). Intergroup bias: Status, differentiation, and a common in-group identity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 109–120.
- Dupuis, A. & Thorn, D. (1998). Home, home ownership and the search for ontological security. *The Sociological Review*, 46(1), 24–47.
- Fuchs, C. (2006). The self-organization of social movements. *Systemic Practice and Action Research*, 19(1), 101–137.
- Fullilove, M. T. (1996). Psychiatric implications of displacement: Contributions from the psychology of place. *American Journal of Psychiatry*, 153, 1516–1523.
- Gamson, W. A. (1988). Political discourse and collective action. In B. Klandermans, H. Kriesi & S. Tarrow (Eds.), *From structure to action: Comparing social movement research across cultures* (Vol. 1: International social movements) (pp. 219–244). London: Jay Press.
- (1992). The social psychology of collective action. In A. D. Morris & C. McClurg Mueller (Eds.), *Frontiers in social movement theory* (pp 53–76). New Haven: Yale University Press.
- Goldsack, L. (1999). A haven in a heartless world? Women and domestic violence. In T. Chapman & J. Hockey (Eds.), *Ideal homes? Social change and domestic life* (pp. 121–132). London: Routledge.
- Hirsch, S. F. (1994). Introduction. In M. A. Fineman & R. Mykitiuk (Eds.), *The public nature of private violence* (pp. 16–33). New York: Routledge.
- Hiscock, R. (2001). Ontological security and psycho social benefits from the home: Qualitative evidence on issues of tenure. *Housing, Theory and Society*, 18, 5–66.
- Home (n. d.). *Merriam Webster*. Retrieved from <http://www.merriam-webster.com/dictionary/home>

- Kearns, A., Hiscock, R., Ellaway, A. & Macintyre, S. (2000). Beyond four walls. The psycho social benefits of home: Evidence from west central Scotland. *Housing Studies*, 15(3), 387–410.
- Kim, Y. & Kim, J. (2009) South Korean democracy in the digital age: The candlelight protests and the internet. *Korea Observer*, 40(1), 53–83.
- Lieblich, A., Tuval-Mashiach, R. & Zilber, T. (1998). *Narrative research: Reading, analysis, and interpretation*. Thousand Oaks: Sage.
- Lukes, S. (1974). *Power: A radical view*. London: MacMillan.
- Magat, I. (1999). Israeli and Japanese immigrants to Canada: Home, belonging, and the territorialization of identity. *Ethos*, 27(2), 119–144.
- Melucci, A. (1988) Getting involved: Identity and mobilization in social movements. In B. Klandermans, H. Kriesi & S. Tarrow (Eds.), *From structure to action: Comparing social movement research across cultures* (Vol. 1: International social movements) (pp. 329–348). London: Jay Press.
- Oberschall, A. (1993). *Social Movements: Ideologies, interests, and identities*. New Brunswick: Transaction.
- Porteous, D. J. (1976). Home: The territorial core. *Geographical Review*, 66(4), 383–390.
- Price, J. M. (2002). The apotheosis of home and the maintenance of spaces of violence. *Hypatia*, 17(4), 39–70.
- Rawls, J. (1997). The idea of public reason revisited. *University of Chicago Law Review*, 64, 765–807.
- Rodger, J. J. (2003). Social solidarity, welfare and post-emotionalism. *Journal of Social Policy*, 32, 403–421.
- Rowles, G. & Chaudhury, H. (Eds.) (2005). *Home and identity in late life: International perspectives*. New York: Springer.
- Tarrow, S. (1998). *Power in movement: Social movements and contentious politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Terkenli, T. (1995). Home as a region. *Geographical Review*, 85(3), 324–334.
- Topel, M. (forthcoming). Renewing traditional communalism. In E. Ben-Rafael, Y. Oved & M. Topel (Eds.), *The communal idea in the 21st century*. Leiden and Boston: Brill.
- Wardhaugh, J. (1999). The unaccommodated woman: Home, homelessness and identity. *The Sociological Review*, 47(1), 91–109.
- Wistrich, R. (1998). Zionism and its Jewish “assimilationist” critics (1897–1948). *Jewish Social Studies*, 4, 56–68.